

Della Psicologia scientifica

La Psicologia scientifica abbraccia due grandi campi di studio: la psicologia individuale e la psicologia dei popoli. Ciascuno di essi si divide a sua volta in parecchi campi speciali. nei quali la ricerca, utilizzando mezzi adatti e discipline ausiliarie, mira a determinati scopi. Ma tutto il moltiforme lavoro che si compie nell'ambito della scienza psicologica per raggiungerli, concorre in ultima analisi all'unico grande compito di spiegare i fatti della coscienza umana, come si verificano nella vita del singolo individuo e nelle produzioni spirituali di intere collettività, cioè di comprenderli nel loro nesso causale.

Agli studi che si fanno nel campo della psicologia individuale vengono in appoggio la psicologia degli individui affetti da certe deficienze fisiche (ciechi, sordomuti, ecc.), la psicopatologia e la psicologia degli animali: le due prime in quanto i fenomeni anormali che mettono in rilievo, possono gettar luce su alcuni processi della coscienza normale; l'ultima in ispecie là dove si tratta di studî storico-evolutivi e comparati. In questo senso la psicologia degli animali sta pure in relazione colla psicologia dei popoli della quale parleremo più innanzi.

La psicologia del fanciullo normale devesi considerare come appartenente alla psicologia individuale. Essa è di una importanza fondamentale per lo studio dello sviluppo della coscienza umana normale. La psicologia pedagogica, come tale, è per sua natura psicologia applicata; sebbene sia senz'altro evidente che, dato il rapporto in cui sta colla psicologia individuale, può portare molteplici cognizioni per risolvere il problema suddetto. Alla psicologia applicata appartengono pure la psicologia del fanciullo anormale, la psicologia criminale, assai progredita in questi ultimi tempi, ed altre discipline ancora, delle quali parleremo più sotto.

Se vogliamo conoscere gli indizî di quel movimento scientifico che oggi ha assunto una sì grande importanza per l'applicazione dei suoi metodi e risultati, così da far chiamare l'era futura l'era della psicologia, come il secolo decimonono fu detto quello della scienza della natura, (1) dobbiamo risalire circa alla metà del secolo scorso. A Gustavo Teodoro Fechner, pensatore pieno di religioso anelito, che morì nel 1887, spetta il merito di aver creato le condizioni per mezzo delle quali è resa possibile nel vero e proprio senso uno studio scientifico della vita dell'anima.

Può recar meraviglia che la psicologia abbia potuto assurgere a esistenza propria solo così tardi. Tuttavia le cause di ciò non sono difficili a scoprirsi. A chi considera la storia della nostra scienza prima e dopo Fechner, esse cadono senz'altro sott'occhio. Avanti Fechner la psicologia difettava di metodi esatti, indispensabili per trasformare un campo di lavoro umano in una disciplina scientifica. Per lo più si ritenevano sufficienti i risultati della semplice autoosservazione per giungere ad una spiegazione dei fatti psichici, senza pensare che, coincidendo in questo caso il soggetto osservante e l'oggetto osservato, la semplice autoosservazione non può mai condurre ad una conoscenza del sorgere e delle cause dei processi psichici, spesso complicatissimi, nè dimostrare la connessione intima dei fatti osservati. Quand'anche dovessimo riconoscere che con la semplice autoosservazione un buon inizio era stato fatto, poichè in fondo ogni psicologia poggia sull'autoosservazione, tuttavia non si poteva giungere per tale via allo scopo: si doveva accontentarsi di ammettere speciali facoltà dell'anima, di cui i singoli fatti psichici venivano considerati come manifestazioni. È così che ebbe origine la nuova dottrina delle facoltà, il cui fondatore è il noto filosofo Cristiano Wolff (1679-1754), e che ritroviamo poi, benchè in forma modificata, nel sistema psicologico di Beneke (1798-1854). Con Fechner ha luogo un cambiamento. Egli è il primo, che abbia fornito principî di misura per lo studio della vita psichica. E, se pure prima di lui tentativi di questo genere furono fatti, essi non potevano condurre ad alcun fine, sia perchè sin dall'inizio si battè una via sbagliata, sia perchè il compito da assolvere non fu chiaramente riconosciuto. Coi metodi psicofisici creati da Fechner venne anzitutto introdotto lo sperimento nella indagine psicologica; onde è resa possibile una autoosservazione

(1) G. Heymans, L'era futura della psicologia. Psiche, anno I, p. 30 seg. 1912.

di valore scientifico. Da ciò doveva dipendere il progresso della scienza nostra. Per tal fatto fu pronunciata la magica parola, che trasse fuori la psicologia dal labirinto di errori in cui si era smarrita: in questo senso Fechner è il fondatore della nostra disciplina.

Oltre il momento su ricordato, un altro ve n'ha, da cui fu sempre ritardato lo sviluppo della psicologia come scienza a sè. È la sua dipendenza dalla metafisica, in cui persistè così a lungo; ed è naturale che per ciò dovesse assoggettarsi al cambiamento delle concezioni manifestantisi nei varî sistemi metafisici che si succedevano. Così accadde che la psicologia restò dominata da idee metafisiche più a lungo di altre scienze che man mano si erano liberate dall'influenza della speculazione filosofica. Analogamente lo sviluppo della nostra scienza fu turbato da idee religiose. Come per un lato si preferì trovare concetti metafisici generali da cui dedurre i fatti psichici, invece di attenersi a questi medesimi e concepirli nel loro nesso causale, così d'altra parte il principale interesse era rivolto spesso più a problemi come quelli della natura dell'anima, del suo destino dopo la morte, ecc. che non a questioni concernenti la vita psichica stessa. Questioni di tal genere però non appartengono alla psicologia in quanto scienza. Il merito di aver per prima rilevato questi errori spetta alla filosofia empirica inglese.

Fu detto sopra in qual senso debba considerarsi Fechner il fondatore della psicologia moderna. Vediamo ora la cosa un po' più dappresso, perchè molti sono di parere che fosse stata intenzione di Fechner, di creare una psicologia scientifica nel senso in cui noi oggi la possediamo. Orbene, non è affatto così. Fechner stesso, coi suoi lavori psicofisici, si propose un tutt'altro scopo. Codesti lavori sono in stretta relazione con la concezione filosofica da lui ideata per trovare una conciliazione tra scienza e fede, e da lui contrapposti al pensiero materialistico allora dominante. Il suo desiderio era di destare il suo popolo dal sonno in cui era piombato e dal quale non si sollevava. (1) Ora, poichè nè la sua opera filosofica principale (« Zend - Avesta ») nè gli altri suoi scritti filosofici erano stati presi sufficientemente in considerazione, egli mutò il suo metodo di combattimento (2) e pubblicò la sua

(1) Cfr. G. Th. Fechner, Über die Seelenfrage, 1861: Prefazione.

(2) W. Wundt, Gustav Theodor Fechner, p. 43 seg. 1901.

« Psicofisica », (1) a cui aveva lavorato per dieci anni con tutti i mezzi ausiliarî della matematica e della scienza naturale, e di cui poteva sperare che non sarebbe trattata con indifferenza. Difatti, la Psicofisica di Fechner destò grande impressione e suscitò vivaci discussioni, (2) senza che però venisse da tutti riconosciuto il vero fine che egli si proponeva con quest'opera. Kurd Lasswitz, biografo di Fechner, paragona questo lavoro alla scoperta dell'America. Come Colombo salpò per trovare la via alle Indie, e non vi riuscì, ma con ciò fece maggiore scoperta, cioè di un continente nuovo e vastissimo, così Fechner scoprì, nel suo sforzo di determinare esattamente i rapporti tra anima e corpo, una nuova scienza: la Psicologia sperimentale. E Lasswitz aggiunge: « È questo il suo merito immortale, la cui intera grandezza sarà riconosciuta soltanto dalla posterità ». (3) Wundt, nel valutare i metodi di misura di Fechner accenna alla terza legge di Kepler: i quadrati dei tempi di rivoluzione di due pianeti si comportano come i cubi delle loro distanze dal sole. E aggiunge: come nelle sue speculazioni Kepler era guidato da idee fantastiche e nella sua legge, che più tardi divenne base della teoria della gravitazione, vedeva soltanto una parte della sua mistica armonia dell'universo, così, nella soluzione del compito propostosi, anche Fechner era guidato da idee metafisiche e vide nelle sue determinazioni psicofisiche solo dei mezzi per far valere quelle idee. (4) Ed è proprio con questi mezzi, di cui lo stesso Fechner non apprezzò abbastanza la portata che egli spianò la via alla indagine esatta della vita psichica. Poco invece lo interessarono questioni psicologiche particolari che per noi oggi sono di sommo valore. Le preferenze del suo pensiero erano per l'edificio psicofisico del mondo, per il rapporto in cui la coscienza individuale sta con quella universale, ed altri problemi siffatti. La psicologia di Fechner rimase un capitolo della sua filosofia, (5) la quale, in fondo un idealismo oggettivo, (6) si può pure designare

(1) G. Th. Fechner, Elemente der Psychophysik. 1ª ed. 1859-1860, 2ª ed. (W. Wundt) 1889.

(2) Cfr. G. Th. Fechner, In Sachen der Psychophysik, 1877. Revision der Hauptpunkte der Psychophysik, 1882; Über die psychischen Massprincipien und das Webersche Gesetz, Philos. Studien, vol. IV, p. 161. 1888.

(3) K. Lasswitz, G. Th. Fechner, p. 191. 1896.

(4) W. Wundt, op. cit. p. 54.

(5) W. Wundt, op. cit. p. 83.

(6) Cfr. G. Th. Fechner, Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, 1879.

come dottrina dell'identità: corpo ed anima sono, secondo Fechner, due modi di manifestarsi dello stesso essere, così come i lati esterno ed interno di un cerchio rappresentano i componenti indispensabili di una medesima figura geometrica, o come il mondo copernicano o quello tolemaico sono due manifestazioni dello stesso sistema solare a seconda che venga considerato dal sole o dalla terra. E come quei due lati non possono essere osservati simultaneamente che da un punto situato fuori del piano del cerchio, così anche per lo studio del rapporto in cui l' anima sta col corpo diventa necessaria, secondo Fechner, una scienza speciale, la Psicofisica, che egli divide poi in Psicofisica esterna (rapporto tra fenomeno psichico e stimolo) e Psicofisica interna (rapporto tra fenomeno psichico e attività psicofisica). (1) Ciò che fu detto vale, nonostante che Fechner sia stato anche il fondatore dell'estetica sperimentale (2) (parte della psicologia sperimentale odierna), e che egli abbia con altri lavori fornito preziosi contributi allo studio del contenuto della coscienza. (3) Da quanto fu esposto si comprende come la psicologia di Fechner, se di una tale si vuol parlare, doveva esaurirsi con la dimostrazione della legge psicofisica. Ora, si potrà essere d'opinione diversa sul significato di questa legge e sopratutto sull'importanza che lo stesso Fechner vi attribuì, senza che con ciò ne resti diminuito il merito che egli ha riguardo allo sviluppo della nostra disciplina. Tuttavia, questo merito, per quanto grande sia, sotto un tale rispetto resta limitato. Ripetiamo non essere stato proposito di Fechner di creare una psicologia scientifica in senso vero e proprio. Tale compito era riserbato a Guglielmo Wundt, il quale, partito come Fechner, dalle scienze della natura, lo superò di molto dal punto di vista filosofico e psicologico, creando alla nostra scienza una base sicura mediante la fondazione di un laboratorio psicologico.

La psicologia scientifica moderna cerca di rimuovere dal suo campo di lavoro premesse metafisiche. Piuttosto cerca di risolvere i problemi, che le si affacciano, per modo che i risultati ottenuti possano in seguito essere dalla metafisica ulteriormente elaborati. Poichè non può stimar suo compito la soluzione di problemi me-

(1) G. TH. FECHNER, Elemente d. Psych. 2ª ed. I, p. 2 seg. II, p. 377 segg. In Sachen der Psych., Eingang.

(2) G. TH. FECHNER, Zur experimentellen Aesthetik. Abhdl. d Sächs. Ges. d Wiss. (math. - phys. Classe) N.º VI, 1871. Vorschule der Aesthetik. 1876.

(3) Cfr. l'elenco dei lavori di Fechner in: Elem. d. Psych. I, p. 337 seg.

tafisici, è chiaro che deve anche evitare di chiedere in prestito dalla metafisica ipotesi e concetti per il proprio lavoro. Essa deve procedere in tal maniera, se non vuol rinnegare sè stessa, introducendo nelle sue ricerche principî che la costringono a contrapporre al contenuto empirico suo proprio un punto di vista inadeguato. È questo un errore comune a tutte le correnti metafisiche affermatesi nella psicologia, alle spiritualistiche non meno che alle materialistiche. Chè, siccome pongono concetti metafisici in testa alla nostra scienza, son costrette ad introdurre nelle loro ricerche ipotesi su ipotesi, con cui nulla si guadagna per la spiegazione dei reali fatti psichici.

Con questo non è detto che la psicologia debba del tutto rinunciare a concetti ausiliarî generali. Non lo può, come non lo possono le scienze della natura. Concetti ausiliarî diventano sempre necessarî quando si tratta di riunire fatti osservati a norma di determinati punti di vista, e di interpretarli in modo scientifico. A questo proposito, però, per i due campi scientifici in questione esiste una grande differenza. Mentre la scienza della natura, a cagione dello speciale compito suo, deve lasciarsi guidare da concetti ipotetici, la psicologia moderna invece non usa mai concetti all'infuori di quelli empirici, cioè di concetti che si ricavano mediante astrazione da un gran numero di singole esperienze. Il che va detto in special modo di due concetti di importanza fondamentale e dai quali varî altri principî dipendono: il concetto della materia da un lato, e quello dell'anima dall'altro. Poichè alla scienza della natura spetta il compito di spiegare il mondo oggettivo, essa deve considerare gli oggetti che tratta come cose reali, indipendenti dal soggetto conoscente. Essa deve perciò astrarre dal fatto che tutti questi oggetti in realtà sono dati soltanto come rappresentazioni del soggetto. Va da sè che al tempo stesso essa astrae anche da tutto il resto del contenuto della coscienza, cioè dai sentimenti, dai processi di volere, ecc. In conseguenza di tale astrazione dal soggetto, la scienza della natura è obbligata a far intervenire un concetto ipotetico che rende possibile di pensare i fenomeni osservati come effetti di un substrato posto a lor fondamento. Così ebbe origine nella scienza della natura il concetto della sostanza materiale. La materia si considera come il substrato persistente nello spazio, eterno ed invariabile, come la sostanza da cui partono le azioni che si manifestano nel fenomeno. Date tali premesse coll'applicazione del principio causale ed il soccorso di ulteriori concetti i singoli fenomeni naturali si spiegano, ma biso-

gna sempre tener a mente che la materia come tale non è mai data empiricamente, perchè non è rappresentazione, ma concetto, il quale, sebbene originato da motivi empirici, tradisce l'origine metafisico. Ne viene che la conoscenza ottenuta nel campo della scienza della natura non è immediata ma mediata, ossia ricavata per astrazione dal soggetto conoscente.

Ben diversamente accade nel campo della psicologia. Qui la conoscenza non si ottiene mediante quell'astrazione; ma ciò che diciamo psichico ci è sempre dato direttamente nella vita psichica stessa. Lo psichico non è fenomeno, ma realtà nel suo vero senso. Codesta vita psichica, quale empiricamente ci è data, non è un essere immutabile, ma un continuo flusso di fatti sempre mutantesi che noi riusciamo a isolare relativamente soltanto ai fini della ricerca psicologica con mezzi sperimentali speciali. Persino la più semplice rappresentazione, come dimostra la trattazione sperimentale dei processi della coscienza, non è stabile; ad ogni nuova riproduzione essa si presenta più o meno alterata. Questo flusso incessante dei processi della coscienza è un fatto inerente alla natura della nostra esistenza psichica. Il nesso intimo, in cui si trovano in ogni momento collegati tutti questi processi, è ciò che si designa come l'unità della coscienza.

Sotto questo rispetto la psicologia, per assolvere il suo compito, non ha bisogno di ricorrere ad un substrato collocato al di là dei singoli fatti di coscienza. Per i suoi scopi non ha da presupporre altro che la vita psichica stessa, quale empiricamente ci è data. Perciò a base delle nostre ricerche psicologiche noi non collochiamo alcun concetto metafisico dell'anima: noi chiamiamo « anima » l'insieme di tutti i processi psichici empiricamente dimostrabili. Arriviamo così ad un principio che da Wundt fu proclamato il principio dell'attualità dell'anima. La psicologia, in qualità di scienza empirica, non può dirci che cosa l'anima sia, indipendentemente dalle nostre esperienze immediate: essa consegna un tal problema alla metafisica, la quale è la sola che possa scientificamente trovarvi una risposta.

In questo modo la indagine psicologica si libera di ipotesi metafisiche, perchè la dottrina della attualità non afferma nulla che non sia già dato empiricamente; non introduce alcun principio ipotetico nella nostra scienza, ma anzi la rimette su quel campo che essa deve riconoscer come proprio, fissandole al tempo stesso i confini, oltre i quali non deve andare se vuol mantenersi fedele al suo compito. Il concetto dell'anima attuale, poi, trova la sua

applicazione tanto nella psicologia individuale che in quella dei popoli, perchè solo per via di quell'unico concetto si comprende la vita psichica, quale si sviluppa negli individui e come si manifesta dentro intere collettività umane; esso soltanto ci fa comprendere (al contrario di quanto la scienza della natura afferma sulla teoria della conservazione della materia e dell'energia) il continuo accrescimento dei valori spirituali nella storia umana, mentre il concetto dell'anima sostanziale non contribuisce nulla affatto alla spiegazione dei processi psichici. Nel senso suaccennato parliamo perciò dell'anima di un popolo, come parliamo dell'anima individuale.

Dato lo speciale punto di vista che la psicologia, a differenza della scienza della natura, assume di fronte al contenuto della percezione, risulta che essa va concepita come una disciplina che completa quest'ultima; chè, per quanto la scienza della natura debba richiedere l'astrazione dal soggetto e per quanto la scienza moderna sia rimasta fedele a questo principio fin dal tempo di Galileo, che con la sua fisica lo fece trionfare, d'altra parte tutto ciò che appartiene al soggetto come tale si impone anch'esso come fatto positivo in guisa da reclamare necessariamente uno studio sistematico speciale. In questo senso deve vedersi nella indipendenza della psicologia un postulato della dottrina della natura fondata da Galileo, il quale, in opposizione alla teoria aristotelica della conoscenza, dimostrò con chiarezza scientifica anche la soggettività delle qualità di sensazione. Come la fisica è fondamento rispetto alle altre discipline scientifico-naturali, così la psicologia diventa una base per le scienze dello spirito, le quali in ultima analisi hanno tutte insieme per oggetto della loro ricerca la reale vita psichica stessa, quale la si intende nel concetto dell'anima attuale. Ad una metafisica che stia al di sopra di entrambi i grandi campi scientifici e dei loro risultati in quanto di significato generale, spetta poi il compito di riunire in un sol tutto i due punti di vista richiesti dal principio della divisione del lavoro. (1)

Poichè alla indagine psicologica sono tracciati dei limiti, ne

(1) Cfr. W. Wundt, System der Philos. 3. Aufl., 1907, I, p. 11 segg., p. 252 segg., p. 267 segg. II, p. 1 segg., 136 segg. 142 segg., Essays, 2. Aufl. 1906. p. 1 segg., p. 41 segg., p. 139 segg.; Logik, 2. Aufl. II, 2, p. 1 segg., p. 151 segg. Per quanto concerne il concetto dell'anima attuale, cfr. W. Wundt, Grundzüge d. physiol. Psychol., 6. Aufl. III, p. 735 seg.; Ethik, 3. Aufl, II, p. 63 segg.; Logik, 2, Aufl. II, 2, p. 241; System der Philos. 3. Aufl., II p. 174 segg.

segue che, come le esigenze metafisiche in genere, così anche quelle religiose che proviamo in noi, possono trovare soddisfazione soltanto al di là di quei limiti. Dalla psicologia come scienza empirica quelle esigenze non possono essere soddisfatte. Ciò che va combattuto è che il concetto dell'anima sostanziale possa compiere nel campo della psicologia la stessa funzione che il concetto di materia compie in quello della scienza della natura.

Per lo sviluppo del concetto dell'anima (che s'inizia già nella mente dell'uomo primitivo) nel pensiero filosofico occidentale è stata della massima importanza la dottrina di Aristotele. Senza addentrarci in questo e nelle sue condizioni d'origine, ricordiamo che, secondo Aristotele, soltanto alla ragione pensante, cioè al *νοῦς* come forma pura, spetta l'immortalità, mentre la parte sensitiva e quella vegetativa dell'anima umana decadono insieme alla sostanza organica alla quale sono intimamente legate. Di conseguenza anche le anime degli animali e quelle delle piante sono, secondo Aristotele, mortali. Ricordiamo ancora che la differenza, così acutamente segnata in questa dottrina tra le funzioni del pensiero e la sensazione, non andò più perduta nella psicologia occidentale. Tuttavia la concezione della sostanza dell'anima e del suo rapporto col corpo, come ancor oggi la si trova abbastanza diffusa, non proviene direttamente dalla psicologia aristotelica, bensì dalla metafisica cartesiana, la quale non ha ancora perduto interamente la potenza che esercitava sui contemporanei del filosofo influenzati dallo scetticismo. Questa potenza si comprende, quando si pensi alla sicurezza colla quale Cartesio ritenne di aver dimostrato l'esistenza di Dio e la immaterialità dell'anima, come pure quando si tenga conto della grande semplicità colla quale spiegò il suaccennato rapporto dualistico. Cartesio, negando l'anima alle piante ed agli animali, e riconoscendo come anima solo la ragione umana, immaginò due sostanze create: la materiale e la immateriale, le quali, sebbene la lor natura le obbligasse a negarsi vicendevolmente, furono da lui poste in un'azione meccanica reciproca, e ciò in conformità della sua teoria del moto posta a base dei processi della natura, e mediante l'ipotesi degli spiriti vitali che ricorda l'antica teoria del pneuma, fondata da Aristotele, che ebbe poi tanta importanza nella dottrina degli Stoici. (1)

---

(1) Cfr. A. FAGGI, La fisica degli Stoici e la fisica moderna. Rendiconti del R. Ist. Lomb. di sc. e lett., Serie II, Vol. XL. 1907. — Gli Stoici e la Psicologia della Conversione. Riv. di Filos. e Scienze affini, Anno IX, Vol. II, N. 1-3. 1907.

Se ciò costituisce il lato seducente di questa teoria, deve vedersi in esso al tempo stesso anche il punto più debole, e si comprende come nel mondo scientifico doveva provocare contraddizioni che nessun miracolo occasionalistico riuscì ad eliminare. L'anima, secondo Cartesio, non è di natura spaziale, ma cionostante occupa un posto nel cervello: Cartesio anzi indicò per tal sede un organo, la ghiandola pineale, che meno di tutti si presta a tale scopo. Una sostanza esclude l'altra: eppure l'anima immateriale prescrive la direzione agli spiriti vitali materiali, come d'altra parte riceve per mezzo di questi delle comunicazioni dal corpo e dal mondo esterno. E allora, dove se ne va l'immaterialità dell'anima?

Cartesio ha lasciato grandi problemi in eredità ai posteri. La sua dottrina provocò meditazioni e diede occasione alla costruzione di quei grandi sistemi filosofici che sono caratteristici per l'epoca che seguì. Dai due momenti che si trovano in questa dottrina, uno innegabilmente materialistico e l'altro idealistico, si svilupparono due corrispondenti indirizzi, di cui il primo, favorito pure da Bacone in Inghilterra, passò per l'empirismo al sensualismo e da questo al materialismo del secolo XVIII, mentre l'altro, attraverso Spinoza, Leibniz, Wolff, condusse a Kant e Fichte, per terminare poi in Hegel e suoi successori. Per quella direttiva materialistica è significante il fatto che de la Mettrie si ritenesse un Cartesiano e intitolasse « l'homme machine » la sua opera famosa; e che anche Holbach nel suo « Système de la nature » si appellasse a Cartesio. Indirettamente stanno poi in connessione con questo movimento anche le correnti materialistiche che vediamo sorgere alla metà del secolo scorso, e contro le quali appunto il Fechner diresse i suoi attacchi.

Fra queste due correnti occupa un posto speciale G. B. Vico, il quale, combattendo il cartesianismo a Napoli, arrivò a concezioni, che in parte ricordano quelle di Leibniz. (1) Purtroppo Vico non ebbe quel successo ai suoi tempi che la sua dottrina avrebbe meritato. Torneremo a parlare di Vico più sotto. Lasciando da parte questo grande filosofo solitario, la massima importanza entro la corrente idealistica va attribuita a Leibniz. Per vincere il materialismo e nello stesso tempo il dualismo di Cartesio, l'occasionalismo, nonchè il panteismo spinozistico, Leibniz contrappone a questi sistemi un mondo metafisico di monadi o anime delle quali

(1) Cfr. P. Siciliani, Sul rinnovamento della filosofia positiva in Italia, p. 174 seg. 1871.

nessuna è eguale all' altra, e che costituiscono una serie graduale fino alla più alta monade, cioè quella della divinità. In questo modo Leibniz cerca di colpire il materialismo, spiritualizzando la materia, ed il panteismo, suddividendo la sostanza di Spinoza in una infinita pluralità di sostanze singole, di cui ciascuna rappresenta un microcosmo, in modo che dei due attributi della sostanza spinozistica la « cogitatio » esprime la natura propria della monade, mentre la « extensio » divien la forma fenomenica in cui l' universo vi si riflette. Come tutte le monadi, anche quella dell'anima umana è, secondo Leibniz, persistente e immortale. Essa non acquista il suo sapere da di fuori — le monadi non hanno finestre — ma bensì per la sua propria attività rappresentativa. Poichè nessuna monade può influire sull' altra, è esclusa un' azione reciproca tra corpo ed anima nel senso cartesiano, come resta esclusa la continua assistenza di Dio quale la volevano gli occasionalisti, Geulinx e Malebranche. (1) I rapporti tra anima e corpo accadono piuttosto, secondo Leibniz, in base ad un' armonia prestabilita, a norma di cui gli stati della monade dell'anima e delle monadi del corpo si comportano come orologi registrati sin da principio ad un andamento del tutto identico. Siccome l' intero sistema poggia su osservazioni psicologiche, Leibniz cerca anche di dedurne le questioni psicologiche che lo interessano. Si ricordi la fine distinzione fatta da Leibniz tra rappresentazioni chiare e oscure, determinate e confuse, adeguate ed inadeguate, distinzioni che dovevano assumere grande importanza nella psicologia moderna. Non è qui il caso di sviscerare questa profonda dottrina, che dopo il sistema platonico delle idee è forse a considerarsi come la più grande concezione filosofica che sia uscita dalla mente umana, ma che rimane nondimeno puramente metafisica. Costrutta in realtà sopra esperienze fatte, codesta dottrina non vuol tuttavia far concessioni all' influenza dell' esperienza esterna, ed è chiaro che su tali principî non è possibile fondare una psicologia empirica.

La dottrina di Leibniz trova il suo contrapposto in quella di Locke, contro cui Leibniz scrisse i suoi « Nouveaux essais ». Mentre Leibniz pensa che tutte le idee virtualiter sono innate e l' intero contenuto rappresentativo è prodotto spontaneamente dall' anima, l' empirista inglese sostiene che non vi sono affatto idee in-

---

(1) Una lucida esposizione del pensiero di Malebranche si trova nel lavoro di A. Faggi: Il pensiero di N. Malebranche. R. Ist. Veneto di Scienze, Lettere ed Arti. LXXIV, 2. 1914-15.

nate e che perciò ogni conoscenza deriva esclusivamente dall'esperienza. Locke, emancipandosi da ogni premessa metafisica, introduce nella indagine appunto quel momento, per cui è resa possibile una psicologia empirica. In questo senso possiamo definire Locke il novatore della psicologia.

Eccezione fatta dell'idealismo di Berkeley che prese le mosse, egli pure, da Locke, il movimento empiristico nella Gran Bretagna conduce dapprima a Hartley e Hume e più tardi ai due Mill e Bain. Quantunque il principio di associazione che questi grandi scienziati pongono a base dell'intera vita psichica non possa bastare per spiegarla, resta pur sempre uno dei più grandi meriti di questa scuola di aver cercato per la nostra disciplina una base prettamente empirica. Ricordiamo pure il sistema psicologico di H. Spencer fondato sul principio dell'evoluzione e pubblicato per la prima volta nel 1855.

Se seguiamo lo sviluppo psicologico entro la corrente idealistica la nostra via ci conduce al sovraccennato Cristiano Wolff. Egli però non era un semplice Leibniziano, (1) ma subì oltre l'influenza di Leibniz anche quella di Cartesio e di Locke. Con Cartesio Wolff concepisce l'anima come una sostanza semplice, incorporea; però per lui non esiste tra anima e corpo l'azione reciproca sostenuta da Cartesio: Questo rapporto è, secondo lui, ottenuto per mezzo di una specie di armonia prestabilita. L'influenza del Locke si manifesta in Wolff nel fatto, che alla sua « Psicologia razionale » (la quale accanto all'ontologia, cosmologia e teologia razionale costituisce una parte della sua metafisica) fa precedere una « Psicologia empirica »; in questa, analogamente a quanto si fa nella fisica, vuole sia applicato lo sperimento allo studio dell'anima; esso deve procacciare i principî alla prima. La definizione della psicologia razionale data da Wolff suona così: « Psychologia rationalis est scientia eorum, quae per animam humanam possibilia fiunt »; (2) quella della psicologia empirica: « Psychologia empirica est scientia stabiliendi principia per experientiam, unde ratio redditur eorum, quae in anima humana fiunt ». (3) Ora se pure si conceda senz'altro che l'ultima contenga in fondo tanto di metafisico quanto nella prima soccorrono alle singole deduzioni fatti empiricamente trovati, non deve disconoscersi che con l'opera wolf-

---

(1) Cfr. Ueberweg-Heinze, Grundr. d. Geschichte der Philosophie, III, 1. 8. Aufl., p. 199. 1896.

(2) Chr. Wolff, Psychologia rationalis, MDCCXL, p. 1, § 1.

(3) Chr. Wolff, Psychologia empirica, MDCCXXXVI, p. 1, § 1.

fiana, nata sotto influenze empiristiche, fu fatto un nuovo tentativo di pervenire ad una ricerca empirica dei fatti della vita psichica. Ma Wolff fu pure, come fu sopra osservato, il fondatore della nuova psicologia delle facoltà. Non entreremo qui nel concetto della facoltà psichica, quale risulta dalla filosofia di Platone e di Aristotele, e neppure nelle modificazioni da esso subite nelle scuole filosofiche successive. Qui ci interessa solo il fatto che Wolff ricava il concetto della facoltà dal concetto dell'anima, al quale, accostandosi a Leibniz, attribuisce una forza rappresentativa. Da questa forza fondamentale dell'anima (vis repraesentativa), in cui egli vede la sua vera natura e la ragione sufficiente per ogni fatto psichico, (1) risultano due facoltà principali: la facoltà conoscitiva e la facoltà appetitiva di cui ciascuna a sua volta si scinde in una inferiore ed una superiore. In questo schema poi sono incasellate in qualità di facoltà speciali le sensazioni (conformemente ai cosidetti cinque sensi), l'immaginazione, la memoria, l'attenzione, l'intelligenza, l'emozione, il volere, ecc. (2) Da questo sistema, che già entro la scuola Wolffiana subì modificazioni, a poco a poco si è sviluppata quella dottrina delle facoltà che per ciascun contenuto della coscienza ammetteva un potere particolare dell'anima, e da cui solo con difficoltà la nostra scienza riuscì a liberarsi completamente. L'errore capitale di questa psicologia delle facoltà, che ha per fondamento l'ipotesi dell'anima sostanziale, consiste nell'attribuire troppo peso alla semplice autoosservazione.

Tralasciamo ulteriori particolari della psicologia Wolffiana e volgiamoci alla filosofia trascendentale di Emanuele Kant (1724-1804). Kant adottò dalla dottrina di Wolff le suaccennate facoltà fondamentali dell'anima, cioè la facoltà conoscitiva e quella appetitiva. Ma, mentre Wolff faceva dipendere i sentimenti di piacere e di dispiacere dalla facoltà conoscitiva, insegnando che quanto è riconosciuto buono o bello viene rappresentato dall'anima e da essa respinto ciò che vien ritenuto dannoso o brutto, Kant al contrario vede nel sentimento una speciale facoltà dell'anima che si inserisce come annello intermedio tra le altre. A queste tre facoltà dell'anima corrispondono le tre Critiche Kantiane: la Critica della

---

(1) Chr. Wolff, Psychol. rat. p. 45, § 66. seg. - p. 449, § 529.

(2) Psychol. empir. p. 450.

ragione pura, quella della ragione pratica e quella del giudizio. (1) Non è nostro compito tentare una sia pure approssimativa esposizione dell'intera filosofia kantiana, ci limitiamo piuttosto a ciò che sta in rapporto col problema che ora ci interessa. Ricordiamo quanto segue: Allorchè Kant incominciò la sua carriera, in Germania la filosofia si trovava in uno stato di anarchia. Lo stesso Kant adopera questa espressione per lo stato della metafisica al suo tempo. (2) Mentre le due correnti scaturite dalla metafisica cartesiana eran giunte a punti estremi non oltrepassabili (essendo la metafisica Leibniziana, spiritualizzante la materia, trapassata nella dottrina razionalistica di Wolff priva di qualsiasi forza creatrice, e d'altro lato de la Mettrie, materializzando tutto quanto è psichico, arrivato all'ateismo assoluto) si trovarono ancora dei partigiani di Cartesio e di Spinoza, come vi erano pure molti seguaci degli empiristi inglesi. Non meno diligentemente venivano letti gli scritti di Voltaire, di Rousseau, di Montesquieu, di Condillac, di Carlo Bonnet e di altri. Si aggiunga che nel campo della pratica religiosa si diffuse largamente il pietismo, che teologi come Schulz a Königsberg cercavano di conciliare con la filosofia wolffiana. Per lo sviluppo di Kant è significante il fatto che egli proveniva da un ambiente pietistico, e che fece il suo ingresso nella filosofia passando per la dottrina di Wolff. Il suo maestro Knutzen era al tempo stesso wolffiano e pietista. Così anche Kant fu preso dal sonno dogmatico della metafisica wolffiana, da cui soltanto lentamente potè liberarsi, ma contro cui, una volta ridestatosi, insorse con ogni energia. Dopo la nota Dissertazione del 1770 (3) contrappose ad essa come pure all'empirismo inglese la sua opera monumentale, la « Critica della ragion pura », a cui aveva lavorato per più di un decennio, ed alla quale, nel 1783, fece seguire, per facilitarne la comprensione, i « Prolegomeni ad ogni metafisica futura che vorrà presentarsi come scienza ». Una prova del come abbia potuto farsi valere in questo principe della filosofia moderna il bisogno etico-religioso rimastogli dall'educazione pietistica della

---

(1) Cfr. la prefazione alla « Kritik der Urteilskraft », come pure Kr. d. U., Ediz. Kehrbach (Reclam 1027-30), p. 1 seg., p. 13 seg. - Anche prima di Kant era già stata tentata una tripartizione delle facoltà dell'anima (SULZER, MOSES MENDELSSOHN ed altri); cfr. UEBERWEG-HEINZE, o. c., p. 204 seg.

(2) Cfr. la Prefazione alla prima edizione della « Critica della ragion pura » del 1781. Ediz. Kehrbach (Reclam 851-55), p. 4.

(3) « De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis ».

sua giovinezza, è offerta dalla « Critica della ragion pratica », pubblicata la prima volta nel 1788. Il potere di giudicare viene definito da Kant « la facoltà di pensare il particolare come contenuto nel generale ». (1) Esso sta tra l'intelletto e la ragione ed è pure un principio a priori. (2)

Svegliatosi da quel sonno dogmatico, come Kant stesso si esprime, (3) per mezzo dello scetticismo empiristico di Hume, si propose anzitutto di sottoporre la facoltà conoscitiva ad un esame critico, cioè di determinarne l'origine, la capacità ed i limiti. Per il risultato finale, a cui Kant pervenne, sono caratteristiche le parole colle quali inaugura la « Critica della ragion pura », e che possono riassumersi così: « L'esperienza è senza dubbio il primo prodotto del nostro intelletto, in quanto elabora la materia rozza delle sensazioni; ma nelle nostre esperienze si mescolano anche conoscenze, la cui origine deve essere a priori » (cioè, nel senso kantiano, indipendenti dalla esperienza). (4) Con questo Kant fa una concessione tanto agli empiristi quanto agli idealisti ed indica la posizione conciliativa da lui assunta di fronte a queste due direttive. Mettendo poi in rilievo la differenza, sì importante per l'intera sua concezione, tra giudizî analitici e sintetici, (5) cerca di dimostrare, accennando alla matematica pura ed alla scienza pura della natura, che si danno dei giudizî sintetici a priori. È questo il punto centrale dell'intera « Critica della ragion pura », giacchè secondo la concezione di Kant è offerta con ciò la prova inoppugnabile che non tutte le conoscenze possono provenire dalla esperienza, come volevano gli empiristi, ma che si danno pure fattori subbiettivi del conoscere, indipendenti dall'esperienza. Però, quei fattori o forme a priori da soli non producono ancora alcuna conoscenza. Occorre qualcosa di empiricamente dato, da Kant chiamato « materia » (« Stoff ») ; in questo è per lui la parte vera del pensiero empiristico. Le forme a priori sono, per la percezione, tempo e spazio, per il pensiero le categorie o i concetti fondamentali dell'intelletto. (6) Dalla unione delle forme subbiettive con la « materia » empiricamente data, risulta ciò che Kant chiama « fe-

(1) Kritik der Urteilskraft (Iª ed. 1790; ediz. Kehrbach), Einleitung IV, p. 16.
(2) Ivi, p. 13 seg.
(3) Prologomena, Einleitung. Ed. Schulz (Reclam 2469-70) p. 34.
(4) Krit. d. r. Vern. Ediz. Kehrbach, p. 35.
(5) Ivi, p. 39 seg.
(6) Ivi, p. 48 seg., p. 76 seg.

nomeno ». I fenomeni sono gli unici oggetti di una esperienza possibile: cose in sè, noumeni, non sono conoscibili. (1) Perciò, quando Kant verso la fine della sua « Critica della ragion pura » pone la domanda: « Che cosa posso io sapere? », (2) l'intera opera risponde: Io posso sapere solamente quanto appartiene all'esperienza possibile, cioè quello che è fenomeno. Con ciò la metafisica dogmatica riceve il colpo di grazia. e tutto il suo superbo edificio precipita nel nulla. Nessuna metafisica del sopranaturale è scientificamente possibile per Kant; per lui può possedere valore scientifico soltanto una metafisica che, guidata dalla critica, si costruisce su esperienze possibili, cioè su fenomeni.

E il concetto dell'anima sostanziale? Kant lo ha inseguito sin nelle più riposte pieghe della metafisica, giungendo al risultato, che tutta la psicologia razionale si fonda sopra un'apparenza dialettica, e che si tratta di un paralogismo quando da fatti empiricamente dati si conclude per una sostanza persistente, poichè l'Io pensante non può mai porsi come predicato, quindi mai può costituire un giudizio sintetico (3). Kant ha anche accennato a quel campo in cui soltanto hanno senso e significato i problemi fondamentali della psicologia razionale, della cosmologia e della teologia, cioè a quello della fede religiosa, ove essi, in base alla legge morale, diventano postulati della ragion pratica. Per la nostra scienza questa affermazione fu come una parola liberatrice. Il concetto dell'anima, in cui Kant conviene sotto il rispetto scientifico, non è il concetto sostanziale, ma quello attuale. Altro non si deve intendere quando Kant scrive: « In ciò che noi diciamo anima tutto è in continuo flusso e nulla è permanente, all'infuori forse (quando assolutamente lo si voglia) dell'Io, tanto semplice, perchè questa rappresentazione non ha alcun contenuto, quindi nulla di vario, onde sembra rappresentare o, per meglio dire, designare un semplice oggetto . . . . . Così cade l'intera psicologia razionale, come una scienza che sorpassa tutte le forze della ragione umana; nè ci rimane altro da fare che studiare la nostra anima sotto la

---

(1) Non entreremo a parlare di altri tentativi di trovare una conciliazione tra idealismo ed empirismo. Riguardo a Lambert (1728-77), legato a Kant da amicizia, cfr. Ueberweg-Heinze, op. cit., p. 209. - Sopra la teoria della conoscenza di Tetens cfr. G. Störring, Die Erkenntnistheorie von Tetens, 1901.

(2) Kritik der reinen Vernunft, ed. Kehrbach, p. 610.

(3) Cfr. Kr. d. r. Vern., ed. Kehrbach, p. 321 seg.; p. 699 seg. - Prolegomena, ed. Kehrbach, p. 117 seg.

guida dell'esperienza, e trattenerci entro i limiti di quanto è dimostrabile per mezzo di una esperienza interna» (1).

Così è indicato il punto di vista, che Kant esige che si assuma per lo studio empirico dell'anima. Tuttavia egli vi ritorna sopra ancora una volta nella «Critica della ragion pura», e precisamente verso la fine della terza parte principale della dottrina trascendentale dei metodi; ivi egli chiede qual posto spetti alla psicologia tra le scienze. dopo che la si era dovuta allontanare dalla metafisica. Kant risponde che, per riguardi economici ed in considerazione dell'uso scolastico vigente, le si potrebbe lasciare provvisoriamente un posticino nella metafisica giacchè essa non era ancora abbastanza ricca per costituire uno studio indipendente. e d'altra parte troppo importante per essere introdotta in altro luogo, ove troverebbe ancora minore affinità. Il passo termina così: «È semplicemente una straniera, accolta per qualche tempo, a cui si concede un breve soggiorno, finchè potrà possedere la propria dimora in una esauriente antropologia (la quale farebbe riscontro alla dottrina empirica della natura)» (2). Si pensi che queste parole furono scritte nell'anno 1781, e non si dimentichi lo stato in cui trovavansi allora le singole scienze. Tuttavia vi è espresso chiaramente che Kant prevedeva per la psicologia un grande avvenire. Infatti, la sua indipendenza è una conseguenza della critica kantiana. Un secolo più tardi essa si era procurata la propria dimora.

L'antropologia di Kant ci rivela che egli intravvedeva qualcosa di simile. Ma anche questa scienza oggi non è più come ci si presenta nelle lezioni di Kant; è divenuta un campo di indagine straordinariamente ampio, campo a cui servono da scienze ausiliarie molte altre discipline. È chiaro, però, che un rapporto reciproco doveva rimanere tra antropologia e psicologia, e che tale rapporto dovrà sempre perdurare, perchè, se da una parte l'antropologia deve approfittare dei risultati della psicologia e considerarla quale disciplina ausiliaria, è pur vero d'altra parte che la psicologia dei popoli troverà sempre nuove sorgenti sussidiarie nella antropologia.

Non possiamo lasciare Kant senza aver rilevato un altro punto delle sue opere, in cui egli si esprime ancora una volta intorno alla psicologia empirica: sono parole che hanno talora dato luogo a dubbi circa la possibilità di una misura e di una trattazione

(1) Kr. d. r. Vern., ed. Kehrbach, p. 322.
(2) Kr. d. r. Vern.; ed. Kehrbach, p. 640.

sperimentale dei processi psichici, (1) e che a me stesso furono sovente opposte in conversazioni sopra la nostra scienza. Si tratta del giudizio espresso da Kant nella prefazione alla sua opera intitolata: « Principî metafisici della scienza della natura ». Ivi Kant dice che la psicologia empirica non può assurgere al rango di una vera scienza della natura, perchè i processi psichici decorrono soltanto in una dimensione, il tempo, onde non vi è applicabile la matematica; e che neppure può divenir scienza sperimentale come la chimica (che Kant parimenti esclude dalle vere e proprie scienze), perchè la varietà dell'osservazione interna non può conservarsi isolata, nè venire nuovamente combinata; che nessun altro soggetto può essere sottoposto alla prova dello sperimento, e inoltre che l'osservazione stessa altera o sposta lo stato dell'oggetto osservato (2).

Per ciò che concerne la differenza rigorosa fatta da Kant tra scienze propriamente dette e scienze non tali, essa scaturisce dalla sua teoria della conoscenza, la quale ammette una certezza apodittica esclusivamente alla conoscenza a priori, mentre la nega per la conoscenza ottenuta a posteriori. Apoditticamente certe sono per Kant le conoscenze matematiche espresse in giudizî sintetici a priori (3). Ora, poichè, secondo Kant, solo ciò che è apoditticamente certo ha carattere scientifico nel vero senso del termine, e poichè alla dottrina della natura (da Kant divisa in dottrina dei corpi e dottrina dell'anima) attribuisce un vero valore scientifico solo in quanto che ad essa è applicabile la matematica e vi si danno conoscenze a priori, così egli conclude che la psicologia (non permettendo una trattazione matematica per il decorso unidimensionale dei fatti psichici) non può appartenere alla categoria delle scienze vere e proprie (4). Ben inteso che con ciò Kant non ha voluto menomare l'importanza della psicologia empirica; anzi, da quanto fu già esposto, si deve dedurre pienamente il contrario. Secondo l'opinione di Kant la psicologia ap-

(1) Cfr. tra gli altri: E. Zeller. Berliner Akad., Sitzungsber. Philos. histor. Klasse 1881, 1883. Contro Zeller: W. Wundt, Philos. Studien I, p. 250 e p. 463. 1889.

(2) Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, 1786, p. X seg.

(3) Cfr. Kritik d. r Vern. (Transcendentale Aesthetik), ed. Kehrb., p. 52; (Methodenlehre I, 1), ed. Kehrb., p. 554. Prolegomena, § 6 segg., ed. Kehrb., p. 57 segg.

(4) Met. Anfangsgr. d. Naturw., 1786, p. V, VI, VIII-XI.

partiene a quelle scienze che si dicono descrittive. Difatti, Kant chiama la psicologia « descrizione della natura dell'anima » (1), come chiama la chimica, per il suo carattere sperimentale, « arte sistematica » (2).

Se anche prescindiamo dal fatto che il concetto kantiano della scienza è troppo angusto (3), dobbiamo pure rilevare che l'affermazione kantiana della unidimensionalità dei processi psichici poggia su un errore, spiegabile per lo stato delle cose a quell'epoca. Il pensiero di Kant era fissato sul continuo flusso di tutti i processi psichici, fatto che gli faceva trascurare altri particolari del contenuto della coscienza. Ma uno dei primi successori di Kant a Königsberg, Giovanni Federico Herbart, rilevò che vi sono anche diversi gradi di intensità delle rappresentazioni, e che quindi si doveva riconoscere una variazione dei contenuti psichici in due direzioni. Dato ciò, Herbart sostenne la possibilità di una trattazione matematica della psicologia e la tentò (4). Torneremo a Herbart fra poco. Intanto rileviamo che vi sono altri fatti che parlano contro l'opinione di Kant. Per esempio, le sensazioni di luce, a base del cerchio cromatico chiuso e della serie dei varî gradi di chiarore, si possono portare in un sistema tredimensionale. Inoltre ricordiamo (sul che specialmente Wundt (5) ha richiamato l'attenzione) che la distinzione tra i fatti psichici decorrenti nel tempo e gli elementi fisici estesi nello spazio, si fonda sopra un'insostenibile ipotesi dogmatica, poichè le rappresentazioni di spazio non fanno meno parte del contenuto della nostra coscienza che le rappresentazioni di tempo ed i varî gradi di intensità delle sensazioni e dei sentimenti.

Quanto all'affermazione di Kant che la psicologia empirica non possa divenir scienza sperimentale come la chimica, ciò si comprende data la psicologia del suo tempo, la quale altro metodo non conosceva che la semplice autoosservazione. Difatti, tutte le ragioni da Kant portate per la sua affermazione dipendono dai di-

---

(1) Op. cit. p. XI.

(2) Ivi, p. V, X.

(3) Non ci fermiamo qui sulle varie definizioni del concetto di scienza, formulate dopo Kant. Cfr. a questo riguardo: R. Eisler, Wörterbuch d. philos. Begriffe, 3. Aufl. III, p. 1858 seg. 1910.

(4) G. F. Herbart, Über die Möglichkeit und Notwendigkeit, Mathematik auf die Psychologie anzuwenden, 1822.

(5) W. Wundt, Grundzüge der physiol. Psychologie, 6. Aufl. I, p. 39, 1908.

fetti di codesto metodo; e se la psicologia dopo d'allora non avesse trovato metodi migliori, Kant non avrebbe torto neppure oggi. Ma la pretesa di Kant che la psicologia si procurasse una dimora propria, non è rimasta inascoltata; ed è una strana coincidenza storica che il tempo in cui la nostra scienza incominciò a svolgere i suoi metodi in casa propria, sia caduto nel periodo che, dopo il tramonto della filosofia speculativa, venne designato come quello del ritorno a Kant. Proprio mediante lo sperimento psicologico che permette di eseguire le osservazioni sotto condizioni costanti e di variarle volontariamente secondo il fine voluto, è divenuta possibile, come fu già detto, una autoosservazione di valore scientifico. È mediante l'introduzione dello sperimento nella nostra scienza, che gli scrupoli di Kant furono superati. Se poi vi sono sempre voci che ripetono le obbiezioni di Kant contro i nostri sforzi, ciò non ci deve disturbare. Non vi è quasi campo del sapere, in cui innovazioni ardite possano affermarsi senza contraddizioni o persino serie lotte. Come poteva essere diversamente nel più importante di tutti, quello dello studio dell'anima umana, da cui tutto il mondo dei fenomeni dipende, essendo esso il mondo delle sue rappresentazioni, dell'anima, che determina la storia dell'umanità? La psicologia moderna sta già solidamente radicata nel terreno comune a tutte le scienze, e si svilupperà ancora di più. Lo dimostrano i lavori che da tanto tempo si fanno in Italia come in tutti i paesi civili. (1)

Poichè non ci interessano le altre tendenze filosofiche consecutive a Kant, le tralasciamo, per rivolgerci a quel grande filosofo,

---

(1) In Italia la psicologia moderna incontrò sin da principio le simpatie dei grandi rappresentanti del positivismo e delle scienze sperimentali, e si acquistò man mano anche quelle di altri pensatori. I nomi di C. Cattaneo, R. Ardigò, L. Bianchi, E. Tanzi, G. Sergi, A. Mosso, Buccola, L. Ferri, F. Masci e di molti altri resteranno per sempre legati alla storia della nostra disciplina. Molto ha servito allo schiarimento dei nostri scopi l'opera di G. Villa (Psicol. Contemp.) il quale però, nella 2ª ed. del suo libro, esprime vedute alquanto modificate. Sono noti i numerosi lavori usciti dai laboratori dei professori De Sarlo, De Sanctis e di altri. — In Francia il lavoro indefesso di Th. Ribot condusse alla fondazione del laboratorio della Sorbona, il quale dopo la morte prematura di A. Binet, di cui tutti conoscono i grandi meriti, viene ora diretto dal prof. Piéron. — Basta ricordare ancora l'enorme sviluppo della psicologia in America (James, Hall, Baldwin, Cattell, Titchener, ecc.) ed i laboratori in tutti gli altri paesi civili. Di valenti ricercatori odierni parlerò in altri scritti.

la cui psicologia, malgrado le lacune da cui è affetta, significa un grande progresso della nostra disciplina: Giovanni Federico Herbart (1776-1841).

Herbart era un metafisico: quindi anche il suo concetto dell'anima fu metafisico. La sua psicologia, come la sua filosofia della natura, è metafisica applicata. Per Herbart l'anima ridiventa un essere semplice, aspaziale, che occupa un punto nel cervello: un «reale», che però si distingue dalla monade leibniziana in quanto non rispecchia, come quella, l'universo, nè si sviluppa da sè stessa internamente, ma, come qualità assolutamente semplice, entra in azione reciproca con altri reali, e così per Herbart si spiega il mondo dei fenomeni.

Considerata da questo punto di vista, la psicologia di Herbart significa indubbiamente un regresso di fronte a Kant. Sotto altri rispetti, però, essa presenta dei vantaggi, i quali hanno innegabile valore per l'ulteriore sviluppo della nostra scienza. Tali questioni concernono anzitutto la dottrina delle facoltà dell'anima, che, come abbiamo visto, Kant non aveva superata. Nel suo «Lehrbuch der Psychologie» del 1806, Herbart deplora che da Leibniz e Locke in poi la psicologia sia andata piuttosto indietro che avanti. Egli vede la ragione di ciò nell'ipotesi delle facoltà dell'anima, col soccorso delle quali, come dice, Wolff ha avuto buon giuoco di nascondere con parole le più grandi difficoltà. Herbart rinfaccia a Kant di essersi lasciato ingannare a questo riguardo da Wolff, mentre d'altra parte lo aveva combattuto, in modo ingiustificabile, rispetto alla dottrina della sostanzialità dell'anima (1). Mentre dunque Herbart, se pure con intendimenti modificati, ritorna all'ipotesi di un'anima sostanziale, per un altro verso non si stanca di combattere la dottrina delle facoltà dell'anima. Herbert vuole fondare la psicologia anche sull'esperienza. Essa non deve far stupire, ma spiegare. Non deve enumerare delle rarità, ma rendere comprensibile l'uomo così come è. Non deve elevare l'uomo in cielo, nè abbattere il suo spirito nella polvere. Non deve ingombrare la via della indagine, ma aprirla (2). Perciò la psicologia di questo grande uomo ha una doppia faccia. Essa guarda indietro, non lo

---

(1) G. F. Herbart, Lehrbuch d. Psychologie, ediz. Hartenstein, 3. Aufl., p. 13 seg. 1850. Già nella 2. edizione del 1834 Herbart aveva attenuato le forti sue espressioni contro Kant. L'edizione di Hartenstein aggiunge le parole originali della 1. edizione dappertutto in calce.

(2) O. c. p. 14.

si può negare, ma nello stesso tempo accenna energicamente in avanti: questo è il merito di Herbart, a cui si associa degnamente quello della sua scuola. Per lui, la causa di tutti i processi psichici sta non nelle facoltà dell'anima, ma nel comportarsi delle rappresentazioni, che, una volta prodottesi, non possono più andare perdute. Rappresentazioni, tra le quali Herbart annovera anche le sensazioni più semplici, sono per lui le autoconservazioni dell'anima contro disturbi esterni. Le rappresentazioni non sono forze in sè stesse, ma diventano tali, quando si incontrano con altre di natura opposta. Per ciò si producono inibizioni; e, poichè nella rappresentazione inibita l'attuale rappresentare si trasforma in uno sforzo di rappresentare, ne viene la possibilità della riproduzione di rappresentazioni, in quanto la rappresentazione respinta, una volta indeboliti gli ostacoli, a causa del suo proprio sforzo, emerge nuovamente nella coscienza. Così si spiega anche la dottrina herbartiana delle cosidette rappresentazioni spontanee (1). Le rappresentazioni si collegano secondo le regole della complicazione e della fusione: la somma di tutto il rappresentare simultaneo è per Herbart la coscienza.

Il lettore avrà osservato come qui dappertutto compaiano, l'uno accanto all'altro, un lato metafisico e uno empirico; e come l'intera dottrina della statica e meccanica delle rappresentazioni, che in fondo poteva formularsi solo per analogia di processi meccanici esterni, sia sostenibile unicamente in base ad un concetto metafisico dell'anima. Ma, quand'anche vogliamo riconoscere che in questa geniale dottrina si nasconde, all'insaputa dell'autore, pure un elemento materialistico, dobbiamo d'altra parte convenire che Herbart, colpendo a morte la ipotesi delle facoltà dell'anima, diede alla psicologia una spinta, senza la quale essa non avrebbe potuto progredire così rapidamente. Similmente la forte accentuazione del contenuto rappresentativo della coscienza, astrazion fatta dai suoi accessorî metafisici, è divenuta vantaggiosa per l'ulteriore sviluppo della psicologia. Aggiungiamo che le opere di Herbart sono ricche di acute osservazioni; nè va dimenticato che siamo debitori a lui anche di una migliore terminologia: oltre ad una più esatta definizione del concetto di « coscienza », ricordiamo espressioni come quelle di « soglia », di « complicazione », di « fusione » ed altre; termini, che, se pure nella psicologia moderna hanno do-

(1) Cfr. F. Kiesow, Archiv für die ges. Psychologie, VI, p. 357 segg., 1905.

vuto subire qualche modificazione del loro significato, tuttavia ci rammentano sempre questo profondo osservatore.

Un difetto di codesta psicologia herbartiana, prettamente intellettualistica, è oltre a quanto fu già detto, la sua dottrina dei sentimenti, tanto importanti per l'intero sviluppo psichico di un individuo. Per essi Herbart non ammette, è vero, alcuna facoltà dell'anima, ma non li considera neppure come elementi speciali della coscienza; li fa invece scaturire dall'azione reciproca delle rappresentazioni. Una conseguenza di tale teoria è poi la sua opinione riguardo alle emozioni, agli impulsi ed alla volontà; e quand'anche possiamo approvare in generale il suo antagonismo rispetto alla dottrina kantiana della libertà trascendentale (1), è pure un fatto, che con una speculazione sopra le inibizioni e gli sforzi delle rappresentazioni non si può spiegare la ricca varietà della vita psichica, quale risulta dal contenuto soggettivo della coscienza; come non si possono spiegare in tal modo le diverse funzioni della memoria o le rappresentazioni di spazio e di tempo, benchè Herbart rispetto a queste ultime combatta con ragione l'affermazione kantiana delle forme soggettive a priori.

E la trattazione matematica della psicologia di Herbart? Fu già osservato essere suo merito di avere diretto l'attenzione sulla importanza delle differenze di intensità che esistono tra le rappresentazioni. Ora, il tentativo di trattare la psicologia matematicamente è tanto ardito quanto geniale, e grande è il merito di avere dimostrato la necessità e anche la possibilità di una misura psichica. Ma possibilità non è ancora realtà, e, per quanto stupisca l'acume con cui Herbart ha eseguito la trattazione matematica della psicologia, le sue determinazioni della somma delle inibizioni, della velocità dell'aumento d'intensità, della soglia della coscienza, ecc. non corrispondono ancora a quanto si richiede da una misura psichica esatta. Sotto questo rispetto, come già dicemmo, Fechner è andato più innanzi. Gli errori di Herbart, a parte le sue ipotesi metafisiche e la considerazione unilaterale del contenuto rappresentativo della coscienza, erano però condizionati dal suo metodo, il quale a sua volta non era altro che quello della semplice autoosservazione. La storia ha dimostrato con coerenza ferrea che esso non può portare innanzi nel campo psicologico. Significativo è il titolo della principale opera psicologica di Herbart:

---

(1) Cfr. HERBART, Lehrb, d. Psychol. 3 Aufl, ed. Hartenstein, p. 82, 1850.

« Psicologia come scienza, nuovamente fondata su esperienza, metafisica e matematica » (1).

In questo articolo tralasciamo gli importanti scritti usciti dalla scuola di Herbart. Ricordiamo solo ancora che Herbart, il quale in gioventù, come precettore, aveva educato ed istruito i suoi alunni secondo principî suoi proprii, e che aveva fatta anche la conoscenza personale di Pestalozzi, ha pure contribuito a fondare una pedagogia scientifica a base psicologica.

Contro Herbart insorse Federico Eduardo Beneke. Già prima di aver studiato i libri di Herbart Beneke aveva pubblicato uno scritto psicologico, nel quale appaiono vedute contrarie a quelle di Herbart (2); ma quando li conobbe, lo attaccò apertamente e rimase il suo avversario per tutta la vita, malgrado l'ammirazione che egli nutriva per la profondità del suo genio (3). Contrariamente a Herbart Beneke vuole che la psicologia sia fondata *unicamente* sull'esperienza interna. La metafisica e le altre discipline filosofiche hanno, secondo lui, bisogno della psicologia, ma questa scienza deve allontanare dal suo campo ogni speculazione filosofica. Dove entra la speculazione filosofica nella indagine psicologica, bisogna sempre decidere, egli dice, fra tre punti: il fatto psicologico, l'affermazione speculativa e la connessione voluta tra essi. E siccome la decisione dipende in un tal caso quasi sempre da principî opposti, ne nascono malintesi senza fine (4). Nel far risaltare energicamente questo fatto dobbiamo vedere un gran merito di Beneke, come è pure un suo merito l'aver sempre insistito, perchè i fatti psichici complessi siano ricondotti a processi semplici. Per questa ragione Beneke respinge le facoltà wolffiane, nelle quali vede, d'accordo con Herbart, soltanto concetti generici e non un principio di spiegazione. Ma d'altra parte neppur Beneke superò il concetto dell'anima sostanziale, benchè respingesse quello di Herbart, ed il suo metodo, che vuol essere conforme a quello della scienza della natura, si riduce anch'esso in fondo ad una semplice autoos-

---

(1) Herbart, Psychologie, neugegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Königsberg, 1824-25.

(2) F. E. Beneke, Erfahrungsseelenlehre. 1820.

(3) Lettera aperta a Herbart: « Deve la Psicologia avere una base metafisica o fisica? » In: Beiträge zur Seelenkrankheitskunde. 1824. Recensioni delle opere di Herbart in: Wiener Jahrbücher der Litteratur, volumi 27 e 28. - Die neue Psychologie, p. 76 segg. 1845.

(4) Psychol. Skizzen, vol. I, pag. 16 seg. 1825.

servazione che, come abbiamo visto, non può portarci innanzi. Per ciò il modo in cui Beneke cerca di raggiungere lo scopo giustamente propostosi, doveva fallire: i suoi « processi psichici fondamentali » colle « facoltà primitive » (1), che sono per lui le parti più elementari dell'anima e che contrappone a quelle di Wolff, non hanno potuto soddisfare alle esigenze della scienza moderna. Purtroppo Beneke non riconobbe ciò che, malgrado gli errori, è giusto nel principio sostenuto da Herbart che alla ricerca psicologica debbono essere applicati misura e calcolo. Per ciò non tentò neppure di migliorarlo. Mi rincresce che in questo articolo non possiamo trattenerci di più sui lavori di Beneke la cui attività era grande (2) ed il cui nome occuperà sempre un posto d'onore nella storia della nostra disciplina. Sia detto soltanto ancora che Beneke ha dato anche una base psicologica all'etica e che egli voleva, come Herbart, che la pedagogia fosse fondata sopra i risultati dell'indagine psicologica.

Incontriamo la dottrina della sostanzialità dell'anima, ancora una volta nel successore di Herbart a Göttingen: Hermann Lotze. Ma nel suo sistema essa assume un'altra forma. Nel suo sforzo di trovare una conciliazione tra le esigenze della scienza e le sue aspirazioni religiose, Lotze combatte non solo il materialismo in tutte le sue forme, ma tutti i sistemi intesi a dimostrare l'identità di corpo ed anima; e giunge ad una concezione spiritualistica, con cui riconduce ogni realtà ad un'ultima unità, che non è nè materia nè idea, ma lo spirito personale ed infinito di Dio, da cui ogni cosa venne creata. In questa concezione del Lotze (che richiama lontanamente quella di Spinoza), anima e corpo restano essenze separate, ma egli cerca di gettare un ponte sull'abisso che le divide, affermando che in base a quella premessa è possibile tra loro un'azione reciproca (3). Parimenti Lotze combatte Herbart,

---

(1) Psychol. Skizzen, vol. II (« Über die Vermögen der menschlichen Seele und deren allmälige Ausbildung »). 1827. - Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft, 1ª ed. 1833; 4ª ed. (Dressler) 1977.

(2) Altre opere psicologiche pubblicate da B. sono: Über das Verhältnis von Leib und Seele, 1826. - Erläuterungen über die Natur und Bedeutung meiner psychologischen Grundhypothesen, 1836. - Pragmatische Psychologie, 1850. - Lehrbuch der pragmatischen Psychologie, 1853. - Archiv für pragmatische Psychologie, 3 volumi, 1851-53.

(3) H. Lotze, Medizinische Psychologie, §§ 2-6, 1852. Grundzüge der Psychologie, 4 Aufl., §§ 60-69 1889. Mikrokosmos III, p. 623, 1888.

opponendogli, malgrado ogni riconoscimento dei suoi meriti, che è impossibile far derivare tutti i fenomeni psichici dall'unica attività di un « reale » metafisico (1). Lotze va d'accordo con Herbart invece nella sua lotta contro la dottrina delle facoltà dell'anima come pretesi principî di spiegazione (2). L'indipendenza dell'anima immateriale è richiesta, secondo Lotze, dall'unità della coscienza empiricamente data. L'anima è « il soggetto che riunisce in modo intimo i fenomeni della vita, per cui il corpo rappresenta un regno ben organizzato di mezzi ausiliarî esterni » (3); è il soggetto unificatore dei suoi stati interni: così si presenta ad altri, così essa stessa si sente, ed in questo senso merita pienamente il « titolo » di sostanza (4). Lotze parla, è vero, anche di una sede dell'anima nel corpo (5); ma questa non è più per lui quell'essere mistico che si nasconde dietro l'esperienza. Ciò che Lotze chiama sostanza dell'anima è appunto un « titolo », il quale conviene, secondo lui, a tutto ciò che è capace di agire, di patire, di subire diversi stati e di affermarsi nel mutamento di questi come unità persistente (6). Una chimera è il credere, dice Lotze, che si possa approfondire in che modo tutto ciò avvenga. Ogni tentativo di giungere ad una spiegazione mediante l'ipotesi di una sostanza rigida ed indistruttibile, deve, secondo lui, fallire (7). Con tali concezioni Lotze si accosta molto al principio dell'attualità dell'anima. Difatti, se riassumiamo tutto ciò che Lotze ha sentenziato circa la natura dell'anima, vediamo che il suo concetto della sostanza, dal punto di vista pratico, non è guari più che un altro nome per l'anima attuale. Così siamo tornati a quel tal concetto dell'anima, che sopra descrivemmo come il solo servibile nello studio della vita psichica, giacchè ogni tentativo di andare oltre i limiti segnati dall'esperienza deve necessariamente condurre nel dominio della metafisica.

Nel tempo antico troviamo il principio dell'attualità psichica specialmente nel sistema Aristotelico. Nel tempo moderno lo troviamo

---

(1) H. Lotze, Med. Psychol,, 153 seg. - Grundz. d. Psychol. 84. - Grundzüge der Logik, 3 Aufl. p. 104, 1891.

(2) Med. Psychol., p. 149 segg. - Grundzüge d. Psychol., 83.

(3) Med. Psychol., p. 48.

(4) Grundzüge der Psychol., p. 71.

(5) Med. Psychol. p. 115 segg. - Grundzüge d. Psychol., p. 65 seg.

(6) Grundzüge d. Psychol., p. 71. - Cfr. inoltre : Med. Psychol., p. 164.

(7) Grundzüge der Psychot., p. 70 seg. - Cfr. p. 77 e Med. Psychol., p. 160 segg.

in Hume e Kant, come in Fichte e Hegel, per quanto questi ultimi filosofi si siano mantenuti estranei ad indagini psicologiche. Anche nel sistema di Fechner, amico intimo di Lotze (1) di cui era stato maestro, incontriamo questo principio. Egli pure parla del continuo flusso e cambiamento del contenuto della coscienza. Ciò che troviamo di fisso in essa, dice Fechner, sono le leggi, alle quali questo mutamento ubbedisce (2). L'espressione, come già rilevammo, fu coniata da Wundt. Dopo Wundt anche Paulsen. (3) Baldwin, Villa ed altri si sono pronunciati in favore del concetto dell'attualità dell'anima. A norma di tale concezione lo psichico è, per ripeterlo ancora una volta, immediata realtà, non fenomeno, un continuo accadere, niente di assolutamente stabile, benchè sempre dato come un tutto connesso.

Dopo quanto fu esposto, non dovrebbe riuscire difficile trovare per la nostra scienza una definizione conforme al suo carattere ed al suo scopo. La si può naturalmente sempre definire come la scienza dell'anima, ciò che il nome psicologia realmente significa, ma dobbiamo tener conto dell'interpretazione data a questo concetto. Con maggior esattezza la si può definire come la scienza delle funzioni della coscienza, ma se vogliamo distinguere la psicologia dalla scienza della natura, dovremo definirla come la scienza dell'esperienza interna o della conoscenza immediata, a differenza dalla prima, che si definisce come scienza dell'esperienza esterna o della conoscenza mediata. Non si deve però perdere di vista che in queste definizioni non si tratta di esperienze in sè diverse, ma soltanto di diversi punti di vista assunti dalle suddette scienze di fronte all'esperienza che è in realtà una sola, in qualunque campo di lavoro essa venga acquisita. Se per la scienza della natura tutto è fenomeno di un essere trascendente, la psicologia invece ha a fare colla realtà della vita psichica stessa. Dai primi indizî della filosofia greca e specialmente dai tempi di Democrito, la scienza della natura, malgrado oscillazioni transitorie, ha seguito questa via, giungendo fino ai nostri giorni, in cui

---

(1) R. Falckenberg, Aus Hermann Lotzes Briefen an Theodor und Clara Fechner. Zeitschrift für Philosophie und philos. Kritik, vol. 111, p. 178, 1898. Cfr. specialmente la lettera in data 13 febbraio 1873 (p. 189). I. E. Kuntze, Gustav Theodor Fechner, p. 141; p. 242. 1892.

(2) G. Th. Fechner, Über die Seelenfrage, p. 205. 1861.

(3) F. Paulsen, Einleitung in die Philosophie, 1ª ed. p. 374. 1892 - 10ª ed. p. 391. 1903.

l'atomistica del grande Abderita sembra pervenire nella teoria degli elettroni a vittoria finale. Al contrario la psicologia ha raggiunto i suoi principî fondamentali solo dopo un lungo errare su tempestosi mari.

Da tutto quanto si è detto consegue che tra la psicologia e le scienze naturali, p. e. la fisiologia, esiste un territorio di confine, che, con significato più ampio dell'espressione introdotta da Fechner, si può chiamare quello della psicofisica. È il campo che abbraccia tutte le questioni che riguardano il rapporto tra corpo ed anima ed in cui rientrano tutte quelle speciali condizioni anatomico-fisiologiche, che formano il fondamento della nostra vita spirituale. Noi non siamo degli spiriti senza corpo: chè anzi, le funzioni psichiche sono legate a processi dell'organismo fisico. Chi per esempio, può lavorare sulle percezioni visive spaziali, senza conoscere non solo i principî e la tecnica della fisica, ma ancora le funzioni dell'occhio? Oppure, come possiamo studiare i movimenti d'espressione, a cui in fondo appartiene pure lo stesso nostro linguaggio, senza essere padroni dei metodi di ricerca e conoscere le funzioni degli organi corporei, da cui dipendono quei movimenti così caratteristici per la vita psichica? Ciò è impossibile. E così è in molti altri casi. Come non si può agire sugli organi periferici di sensazione, senza avere famigliarità coi metodi di ricerca fisico-chimica, così d'altra parte si cadrebbe nel dilettantismo ove non si tenessero in debito conto le condizioni anatomico-fisiologiche. Solo non si deve dimenticare che con ciò non sosteniamo affatto che le funzioni corporee siano le cause di quelle psichiche: un tale errore ci farebbe piombare in pieno materialismo. Naturalmente la psicologia astrae in questo campo ausiliario da tutte quelle funzioni dell'organismo che per essa non hanno valore alcuno. Essa prende in considerazione solo quei fenomeni vitali, con cui procedono paralleli dei processi psichici. In egual modo anche la psicologia rappresenta un campo ausiliario per la fisiologia, in quanto anche questa disciplina, nello studio di un gran numero di funi oni, deve tener conto dei fatti di coscienza che le accompagnano. Se dunque nel campo psicofisico la fisiologia in molti casi coopera colla psicologia, lo scopo però, a cui ciascuna di esse mira, è in ogni caso diverso. È perciò erroneo designare questo campo ausiliario della nostra scienza « Psicologia fisiologica », come se a quest'ultima spettasse il compito di spiegare i fatti psichici mediante funzioni fisiologiche; ciò che, per dirlo ancora una volta, è impossibile. Sarebbe forse un bene, se questa espressione, dati i malin-

tesi a cui diede origine, poco per volta scomparisse del tutto dalla nostra scienza. Quando Wundt nel 1874 intitolò la sua opera psicologica principale « Physiologische Psychologie », non voleva con ciò riferirsi ad altro se non ai metodi sperimentali presi in prestito dalla fisiologia, come pure al rapporto che esiste tra fenomeni fisici e processi psichici. In breve, con ciò si voleva indicare che la fisiologia è per la psicologia una scienza ausiliaria, così come, per esempio, il termine « anatomia microscopica » dinota il fatto che l'anatomia fa uso per certi studî della tecnica microscopica (1). Da ciò che si è detto si comprende che un psicologo, il quale da indagini speciali sia costretto a trasferirsi in codesto campo, provvisoriamente possa abbandonare il punto di vista della sua propria disciplina, ma soltanto per ritornarvi poi coi risultati acquisiti. Non vi è quasi bisogno di aggiungere che la nostra scienza resta interessata in alta misura anche al continuo progresso nella conoscenza della struttura anatomica del sistema nervoso e specialmente degli organi nervosi centrali.

Se moviamo alla ricerca del principio che guida la psicologia nella trattazione di questi problemi, è chiaro che esso non può essere se non quello del « parallelismo psicofisico ». Ma siccome questo principio, dopo Cartesio, è apparso in due forme: una metafisica ed una empirica, di cui la prima presuppone il concetto della sostanza, mentre la seconda s'appoggia su quello della attualità dell'anima, si comprende che la psicologia empirica può accettare il detto principio soltanto nella sua forma empirica, nella quale vengono indicati anche i limiti, entro i quali esso ha valore. In questo senso il parallelismo psicofisico non assume il carattere di un principio di spiegazione nel vero senso del termine, ma piuttosto quello di un principio euristico, cioè di una massima che ci guida nello studio del rapporto tra anima e corpo, empiricamente dati come unità; perchè, se da una parte sostiene che a processi psichici di natura elementare (che stanno a fondamento dell'intera vita psichica) corrispondono processi fisiologici, d'altra parte non ammette che questi due ordini di processi siano identici e che gli uni possano essere trasformati negli altri. È evidente che il principio in questione così formulato non può abbracciare funzioni dell'organismo, alle quali non corrispondono funzioni psichiche e non può neppure senz'altro ammettere che a fatti psichici che risultano da processi di combinazione e di relazione corrispon-

(1) Cfr. W. Wundt, Grundzüge d. physiol. Psychologie, I⁶, p. 1 segg. 1908.

dano speciali processi fisici. Limitando la validità del parallelismo psicofisico in tal maniera ci rimane la possibilità di stabilire delle leggi psichiche speciali, in base alle quali la vita psichica ed il suo sviluppo diventano comprensibili. Da tutto ciò risulta che si può bensì parlare di una causalità psichica diversa dalla causalità fisica, ma che non è possibile sostenere una causalità psicofisica propriamente detta. Su quest'ultimo argomento torneremo in un altro scritto (1).

Se poi si desidera che sia indicato con una parola l'indirizzo psicologico a cui ci atteniamo, dovrebbe risultare a sufficienza da quanto fu precedentemente esposto, che quest'indirizzo non può essere nè materialistico nè razionalistico o intellettualistico. Piuttosto lo designeremo come voluntaristico. Il termine « voluntarismo » sembra essere stato usato per la prima volta da Tönnies (2); però fu fatto valere piuttosto da Federico Paulsen (3). il quale, nelle sue considerazioni sopra la natura dell'anima, combatte l'intellettualismo di Herbart e, accostandosi a Schopenhauer oppone al primo che il fatto fondamentale di tutta la vita psichica non è il processo rappresentativo, ma la volontà. Poichè abbiamo respinto ogni influenza metafisica dalla nostra scienza, è chiaro che non possiamo accettare una forma di voluntarismo richiesta da esigenze metafisiche. Una volontà pura non esiste empiricamente; l'esperienza ci insegna piuttosto che ogni processo volitivo, per quanto semplice sia, è già sempre una funzione complessa. La direttiva che noi rappresentiamo va per ciò designata come un voluntarismo empirico. È caratteristico per questa concezione che essa contrariamente all'intellettualismo accorda eguali diritti tanto al volere, alle emozioni ed ai sentimenti, quanto al contenuto rappre-

---

(1) W. Wundt, o. c. III⁶, p. 745 segg. 1911. Philos. Studien, vol. X, p. 1 segg. 1894. - Vorlesungen über die Menschen-u. Tierseele, 3ª ed. p. 513 segg. 1897. Rispetto alla polemica nata attorno a questo problema cfr. pure: A. Faggi, Il Materialismo psicofisico. 1901. - Sul Mater. psicof., Riv. di Filos., Pedagog. e Scienze affini. Anno II, vol. IV, N.º 6. 1901. - F. Masci, Il Materialismo psicofisico, Atti della R. Accademia di Scienze morali e politiche; vol. 32, p. 83 segg. 1901; vol. 33, p. 163 segg. e p. 291 segg. 1901. - E. König, Die Lehre von psychophys. Parallelismus und ihre Gegner. Ztrschr. für Philosophie u. philos. Kritik, vol. 115. p. 161 segg. 1900. Warum ist die Annahme einer psychophys. Kausalität zu verwerfen? Ivi, vol. 119, p. 22 segg., p. 113 segg. 1901-02. F. Paulsen, Noch ein Wort zur Theorie des Parallelismus, Ivi, vol. 115, p. 1. - E. v. Hartmann, Die moderne Psychologie, p. 317 segg. 1901.

(2) Cfr. R. Eisler, Wörterbuch der philos. Begriffe, vol. III, p. 1683, 1910.

(3) F. Paulsen, o. c. 1. Aufl., p. 117 seg., 10. Aufl. p. 128 seg.

sentativo della coscienza. Data l'importanza fondamentale dei processi di volere, il termine « psicologia voluntaristica » ha un significato tipico, in quanto indica che tutto l'insieme delle nostre esperienze interne va concepito, analogamente alle funzioni volitive, come processi fluenti e continuamente mutantisi, non come oggetti o stati persistenti.

Per quanto concerne l'attività sviluppatasi nel campo psicologico sperimentale, si capisce, che l'intento degli studiosi doveva essere diretto in principio sovratutto a trovare metodi e condizioni di ricerca, che permettessero di ottenere esatti valori medî, cioè valori, la cui attendibilità fosse in ogni caso controllabile mediante altre determinazioni, come la variazione media, ecc. Tali metodi ed i risultati con essi raggiunti conservano ancora sempre il loro valore. Tuttavia l'attenzione dei ricercatori fu durante l'andamento di questi studî sempre più attirata anche da certe differenze individuali, che persistentemente si imponevano. Tali differenze condussero poi, nel campo della psicologia applicata, alla direttiva iniziata da William Stern e recentemente da lui designata come « Psicologia differenziale ». Questo indirizzo si propone il compito di determinare le differenze individuali entro i limiti della normalità tra uomo e uomo nel carattere, nel talento, ecc. I suoi scopi sono: conoscenza dell'uomo (psicognostica) e trattazione dell'uomo (psicotecnica) (1). Parimenti appartiene alle discipline della psicologia applicata la « Psicologia della testimonianza », basata sulle leggi della vita psichica normale. Essa cerca di determinare le condizioni da cui dipendono i valori di verità e di veracità di una testimonianza, e di perfezionare questi valori. È evidente che a questi sforzi, astraendo dagli interessi psicologici generali, va attribuito un valore speciale tanto nella educazione della givoentù, quanto nella pratica giuridica.

Accenniamo ancora ad una differenza d'opinione manifestatasi, da qualche tempo entro la psicologia sperimentale tra Wundt ed un suo discepolo, Oswald Külpe, e che ha dato occasione a qualche malinteso. Si aggiunga che anche altre autorità si sono opposte ai metodi di Külpe e dei suoi collaboratori (2). In alcuni ambienti

(1) W. Stern, Die Differentielle Psychologie in ihren methodischen Grundlagen, p. 7 seg. 1911. - Si confrontino a questo proposito i preziosi lavori di Binet, Heymans, Kraepelin, ed altri.

(2) Cfr. G. E. Müller, Ztschr. f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgane. Ergänzungsband 8, p. 484 segg. 1913.

estranei al lavoro sperimentale si è però formato il parere, che i metodi di Külpe siano più facili dei metodi sperimentali usati fino allora, e che questi ultimi siano stati superati e perciò divenuti superflui. Per lo meno questa è l'impressione ch'io ho riportata da conversazioni con amici sopra questo argomento. Ma tutto ciò è erroneo. In primo luogo, il metodo della scuola di Külpe non è facile e presuppone una rigorosissima educazione all'osservazione; ma poi è anche assolutamente falso il credere che l'anteriore ricerca sperimentale sia stata abbandonata da codesta scuola. È vero che sussistono anche altre diversità di opinioni tra Wundt e Külpe, ma il punto sul quale volge nel caso presente la discussione, è l'indagine intorno ai complicati processi superiori del pensiero. Secondo Wundt, lo sperimento scientifico trova in questo campo i suoi limiti. In questo senso va intesa la molto discussa espressione « esperimenti apparenti » con cui Wundt ha designato la tecnica di ricerca della psicologia del pensiero (1). Per Wundt sta qui il punto, in cui la psicologia individuale trapassa nella psicologia dei popoli che la completa, e che si è proposto il compito di studiare quei processi psichici che formano la base dello sviluppo generale di collettività umane e dell'origine di comuni prodotti spirituali di valore generale (2). Di questi prodotti dell'anima dei popoli, quelli che diffondono luce sopra le leggi del pensiero individuale sono, per Wundt, specialmente le proprietà e lo sviluppo del linguaggio. Il linguaggio è per lui un sintomo dei processi psichici che ne sono la base, come a mo' d'esempio, nel campo fisiologico i movimenti muscolari sono sintomi dei processi di innervazione (3). Naturalmente circa quest'argomento potrà decidere soltanto l'avvenire. Tuttavia, comunque possa essere questa decisione, in nessun modo potrà essere diminuita l'importanza che devesi attribuire alla psicologia dei popoli.

Per quanto concerne quest'ultima, essa ha le sue radici nel classico terreno d'Italia. G. B. Vico è stato il primo che abbia fatto in occidente delle considerazioni sulla psicologia dei popoli in senso strettamente scientifico. Codeste sue vedute si trovano

---

(1) W. Wundt, Psycholog. Studien, III, p. 301 segg. 1907. - Archiv für die gesamte Psychologie, vol. XI, p. 445-1908. K. Bühler, Archiv f. d. ges. Psychol., vol. XII, p. 93 segg. 1908.

(2) W. Wundt, Völkerpsychologie, I, 1, p. 1 segg. 1914.

(3) W. Wundt, Die Psychologie im Kampf ums Dasein 2 Aufl., p. 29. 1913. Cfr. Die Sprache and das Denken, Essays, 2. Aufl. p. 269. 1906.

esposte, insieme alla sua concezione genetico-psicologica della storia, nella sua « Scienza nuova ». Vico non ha avuto dai suoi contemporanei, come fu già detto, quella considerazione a cui aveva diritto. Più tardi, e specialmente dal secondo terzo del secolo scorso, si incominciò a comprendere l'importanza di questa grande personalità e ad assegnarle nella storia del pensiero umano quel posto che le spetta. All'inizio di questo nuovo movimento, appartengono anche le edizioni delle sue opere curate da Ferrari e da Predari. Poichè nel presente articolo andremmo troppo innanzi, se volessimo discutere anche soltanto le opere principali fatte su Vico, basti accennare alla preziosa « Bibliografia Vichiana » pubblicata da Benedetto Croce (1), in cui si trova raccolta sommariamente la letteratura Vichiana. Si noti ancora essere merito del Croce d'aver riconosciuto in Vico pure il fondatore dell'estetica scientifica (2). Tuttavia chi riconobbe per la prima volta l'importanza di Vico per la psicologia dei popoli è stato, per quanto mi consta, Carlo Cattaneo. Cattaneo va più in là di Vico; perchè mentre la psicologia dei popoli (espressione da Vico non usata) costituisce in questi una parte della sua filosofia della storia e del diritto, essa viene da Cattaneo, in base a concezioni empiristiche, elevata al grado di una disciplina indipendente, da lui designata come « Psicologia delle menti associate » (3); e alla quale egli attribuisce un valore superiore a quello della psicologia individuale (4). Parti speciali della Psicologia dei popoli di Vico furono recentemente trattate da studiosi, come G. Vadalà Papale (5), C. Federici (6), G. Rossi (7) ed altri. Nel 1906 è stata pubblicata da Otto Klemm un'esposizione delle concezioni Vichiane in materia, secondo punti di vista che corrispondono alle tre parti principali della psicologia dei popoli attuale (8). Portato principalmente dal plato-

(1) Napoli, 1904-1911.

(2) B. Croce, Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale, 2ª edizione, p. 223 segg. 1904.

(3) C. Cattaneo, Opere edite ed inedite, raccolte da A. Bertani, vol. VI, p. 261. 1892. Il primo articolo di questo volume tratta la « Scienza nuova » di Vico.

(4) C. Cattaneo, o. c. p. 269.

(5) G. Vadalà Papale, Dati psicologici nella dottrina giuridica e sociale di G. B. Vico. 1889.

(6) C. Federici, Sopra una massima di Vico, ecc. Annali dell'Istituto di Studi superiori di Firenze, 1890-91.

(7) G. Rossi, Il pensiero di Vico intorno alla natura della lingua ed all'ufficio delle lettere. 1901.

(8) O. Klemm, G. B. Vico als Geschichtsphilosoph und Völkerpsycholog. 1906

nismo del rinascimento, Vico si accosta, sotto il rispetto metodico, a Bacone, e, in opposizione al Cartesianismo, fiorentissimo al suo tempo a Napoli, e a cui l'interesse storico è estraneo, crea un metodo, per il quale la tradizione come in generale tutto ciò che è di origine storico, diventa una fonte di studio. Ecco il grande merito di Vico. Da questo punto di vista vanno anche giudicate le sue osservazioni che riguardano la psicologia dei popoli. Naturalmente non deve aspettarsi da Vico un vero sistema psicologico ed un'analisi come la scienza moderna richiede; ma prescindendo da certe ipotesi fantastiche e da concezioni religiose reca sorpresa con quanti pensieri moderni quell'acuto osservatore abbia precorso i tempi. Si pensi soltanto alla sua concezione del linguaggio come movimento di espressione, ai rapporti da lui indicati tra linguaggio e pensiero, alla sua convinzione rispetto all' origine del linguaggio fonetico, che fa provenire dal linguaggio a gesti, all'importanza che Vico attribuisce al mito riguardo allo sviluppo di idee religiose, alla sua opinione sul costume, in cui vede i motivi per lo sviluppo di forme sociali e giuridiche, ecc. (1). Non è qui il luogo di entrare in ulteriori particolari. Ciò che s'è detto, può bastare a dimostrare alla nostra gioventù studiosa, che vale la pena di sottoporre le opere di Vico ad un'ulteriore disamina per tutto ciò che riguarda la psicologia dei popoli.

Quanto a Cattaneo, diremo che egli coglie nel segno, quando concepisce psicologia individuale e psicologia dei popoli come parti di un tutto coerente. Però Cattaneo esagera, mi sembra, nel porre il valore della psicologia dei popoli in modo assoluto al di sopra di quello della psicologia individuale. È vero che i prodotti dell'anima popolare non possono più spiegarsi mediante le proprietà della coscienza individuale, ma è altrettanto vero che in quest'ultima si trovano i motivi per lo sviluppo dei primi. La psicologia dei popoli è, come abbiamo già detto, la continuazione ed il completamento della psicologia individuale.

Prescindendo da opere antropologiche ed etnologiche, che stanno in rapporto con la psicologia dei popoli, l'ulteriore sviluppo della nostra disciplina ci porta a Lazarus e Steinthal, appartenenti alla scuola di Herbart, la cui opera si propongono di com-

---

(1) O. Klemm, o. c. p. 128 seg., 141 seg., 151.

pletare (1). Da costoro proviene pure, per quanto io sappia, l'espressione « Psicologia dei popoli »; da loro parimenti venne fondato l'organo citato nella nota 1 per il lavoro compiuto in questo campo. Anche Lazarus e Steinthal concepiscono la psicologia individuale e dei popoli come un tutto connesso, in quanto nell'ultima vedono un complemento della prima. Questa la loro veduta fondamentale. Però, tanto il loro programma quanto anche la loro definizione del compito della psicologia dei popoli incontrarono delle obbiezioni. Il loro programma apparve troppo ampio, contenendo compiti già trattati da altre scienze, come l'etnologia, la filologia, la mitologia, ecc. Inoltre anche il compito proprio, che Lazarus e Steinthal attribuivano alla psicologia dei popoli, si dimostrava non accuratamente compreso. Secondo Lazarus e Steinthal, la psicologia dei popoli si divide in due parti, una astratta ed una concreta, di cui la prima viene designata come Psicologia etnologica e la seconda come Etnologia psichica. Mentre la prima, partendo dalle produzioni più semplici della società umana, deve arrivare alla spiegazione dell'intero organismo dello « spirito del popolo », la seconda tratta degli « spiriti dei singoli popoli » e delle loro speciali forme di sviluppo. La prima parte diventa così la base sintetica per la seconda. Nel medesimo rapporto sta poi l'intera psicologia dei popoli, secondo Lazarus e Steinthal, colla Storia (2). Data la differenza da loro fatta tra i concetti di « anima » e « spirito », in quanto concepiscono la prima come sostanza e con il secondo intendono l'attività secondo leggi di questa sostanza, si comprende che essi, invece di parlare di un' « anima collettiva » o « anima del popolo » preferiscono l'espressione « spirito del popolo » che contrappongono allo « spirito individuale ».

Chi si è pronunciato più energicamente contro Lazarus e Steinthal è stato Hermann Paul (3). Partendo dal concetto di anima di Herbart e dalla sua psicologia intellettualistica, Paul nega la possibilità di una psicologia dei popoli, riconoscendo solo una psicologia individuale. Un'azione psichica reciproca può aver luogo, secondo Paul, soltanto dentro l'anima individuale, un rapporto tra diverse anime è possibile, secondo lui, soltanto per via indiretta,

---

(1) M. Lazarus u. H. Steinthal, Einleitende Gedanken über Völkerpsychologie. Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenscaft, vol. 1, p. 7 seg., p. 70. 1860.

(2) M. Lazarus e H. Steinthal, o. c. p. 25 seg.

(3) H. Paul, Prinzipien d. Sprachgeschichte, 2ª ed. p. 8 segg. 1886.

cioè per via fisica (1). Ciò che Lazarus e Steinthal designano come psicologia dei popoli, rappresenta per Paul soltanto una parte, benchè la più importante, della Storia di cultura, posta sopra una base psicologica (2). Egli vede il loro errore fondamentale nel fatto che essi non distinguono sufficientemente tra « scienze che stabiliscono leggi » e quelle « di carattere storico ». Il compito da Lazarus e Steinthal assegnato alla psicologia dei popoli coincide, secondo Paul, soltanto in piccola parte con quello da lui attribuito alla « Filosofia della storia » o, come preferisce chiamare questa disciplina, « dottrina dei principî, » (3) che egli pone tra le due categorie di scienze suddette. La psicologia come tale non può secondo Paul, appartenere che alla prima categoria.

Tanto da questa polemica quanto anche dalla differenza che Lazarus e Steinthal sono costretti a fare tra « anima » e « spirito », come pure dal bisogno che sentono di varcare i limiti tracciati dalla psicologia di Herbart, risulta di nuovo la assoluta insufficienza del suo concetto metafisico dell'anima. Dal punto di vista strettamente herbartiano Paul non ha torto, ma torna a merito dei suddetti autori di aver, almeno in parte, abbandonato le vedute del loro grande maestro.

Di fronte alle suddette concezioni, Wundt (4) ha poi dimostrato che, se anche il programma di Lazarus e Steinthal deve essere riconosciuto troppo vasto, rimangono sempre problemi che solo dalla psicologia possono venir risolti in modo soddisfacente; poichè si tratta appunto di prodotti di sviluppo derivanti da condizioni che vanno cercate nell'azione reciproca delle anime individuali, per cui quindi la coscienza individuale come tale non può più fornire alcuna spiegazione. Wundt nomina, come tali problemi di valore psicologico generale, il linguaggio, il mito e il costume, giudicati argomenti principali della nostra disciplina anche da Lazarus e Steinthal (5). Per Wundt questi sono i problemi fondamentali di tutta la psicologia dei popoli. I prodotti dell'anima collettiva, cioè il linguaggio, il mito, ed il costume, corrispondono a quelle funzioni della coscienza individuale che si indicano in ge-

---

(1) o. c. p. 13.

(2) o. c. p. 10.

(3) o. c. p. 9.

(4) W. Wundt. Über Ziele und Wege der Völkerpsychologie, Philos. Studien, vol. IV, p. 1 segg. 1888. Per una critica delle vedute di Paul cfr. anche: Franz Misteli, Ztschr. f. Völkerpsychol., vol. XIII, p. 389 segg. 1882.

(5) M. Lazarus e H. Steinthal, o. c. p. 40 segg.

nere come rappresentare, sentire e volere; e sono per la coscienza dei popoli di valore altrettanto generale quanto le ultime funzioni lo sono per i fatti della coscienza individuale. Ma, come le funzioni del rappresentare, sentire e volere nella coscienza individuale non si danno mai come forze separate, bensì come parti inscindibili di un solo e medesimo accadere, così anche il linguaggio, il mito ed il costume non sono funzioni dell'anima collettiva, bensì questa stessa. Il linguaggio contiene la forma generale delle rappresentazioni viventi nell'anima collettiva e le leggi del loro aggruppamento. Il mito nasconde il contenuto originario di queste rappresentazioni condizionato da sentimenti ed impulsi. Il costume racchiude in sè le direzioni generali volitive scaturite da queste rappresentazioni e da questi impulsi (1). Nel tempo stesso il mito abbraccia, secondo Wundt, la primitiva visione del mondo, sorta sotto l'influenza delle generali disposizioni della natura umana avanti l'inizio del pensiero scientifico; e il concetto di « costume » contiene anche quei principî dell'ordinamento giuridico, i quali precedono l'ordinamento giuridico metodico, che è un processo storico speciale (2). Da quanto fu detto risulta senz'altro quali siano le scienze ausiliarie che servono alla psicologia dei popoli. Perciò non ci fermiamo su questo punto. Parimenti si intende che i compiti della psicologia dei popoli non possono coincidere nè con quelli della filosofia della storia, nè con quelli dell'antropologia, dell'etnologia, della filologia, e di altre discipline. Dei tre grandi campi della psicologia dei popoli, Wundt finora ha svolto in modo ammirevole quelli del linguaggio e del mito, mentre si attende ancora da lui una trattazione del costume. Oltre a ciò, Wundt ha pubblicato un'altra opera dal titolo « Elementi della psicologia dei popoli ».

Se torniamo a dare uno sguardo allo sviluppo storico della psicologia dei popoli, dovremo dar ragione a Klemm quando dice che Vico può essere indicato in senso generale come il fondatore di questa disciplina, in quanto « le sue considerazioni offrono una serie di punti di vista che condurrebbero direttamente nel campo della psicologia dei popoli quando da esse ci si lasciasse esclusivamente guidare; e così pure offrono una serie di vedute che hanno semplicemente bisogno di essere astratte dall'involucro delle premesse vichiane per fornire alcuni fecondi punti d'appiglio per

(1) W. Wundt, op. cit. p. 25.
(2) W. Wundt, op. cit. p. 25.

la psicologia dei popoli » (1). Questo resta vero, anche se si deve ammettere che, come Klemm inoltre rileva, Vico pone problemi che egli stesso non ha definitivamente risolti. Nè va dimenticato che le considerazioni di Vico sono una parte speciale della sua filosofia della storia. All'ulteriore sviluppo della nostra disciplina partecipano Cattaneo, come Lazarus e Steinthal; i quali considerano la psicologia dei popoli come una scienza speciale. Finalmente per opera di Wundt essa venne separata tanto dalla filosofia della storia quanto da altre scienze, e il suo compito fu formulato in modo preciso. Da lui fu pure data ad essa quella base, sulla quale sarà possibile un ulteriore e fecondo lavoro.

Che cosa segue dalle nostre considerazioni? Segue che l'istruzione psicologica nelle nostre Università non deve restare circoscritta soltanto alla psicologia individuale; ma che egual diritto spetta anche alla psicologia dei popoli, come complemento della prima. Il che sarebbe facile a raggiungere senza alcuna difficoltà o spesa qualsiasi, se in quelle Università in cui è prescritto per legge un corso annuale di psicologia si istituisse invece un corso biennale. In un tale corso si potrebbero esaurire tutte le diverse parti della scienza nostra, e anche la psicologia dei popoli avrebbe la trattazione che le occorre; oltre di che questa disciplina darebbe alla psicologia individuale quel vantaggio che veramente è in grado di offrirle. In Italia ci troviamo in questo caso, che tutte le principali discipline filosofiche sono rappresentate da speciali cattedre. Mediante un corso biennale di psicologia, il vasto campo della psicologia si inserirebbe in modo dignitoso e ideale nell'insieme dell'insegnamento filosofico delle nostre Università.

F. Kiesow

---

(1) O. Klemm, op. cit. p. 183.